

DIALÉTICA, UMA PINTURA CARTOGRÁFICA DE IDEIAS?^{*}

DIALECTICS, A CARTOGRAPHIC DEPICTION OF IDEAS?

ANDRÉ LUIZ BRAGA DA SILVA^{**}

Resumo: Numa discussão com importantes estudos acerca da obra de Platão, o presente trabalho visa estabelecer que o método empregado ao longo do diálogo *Sofista* pelo personagem Estrangeiro de Eleia, a Divisão, é capaz de traçar ou fazer melhor visíveis certos tipos de relações entre as Formas ou Ideias inteligíveis. Nesse sentido, algo como um “mapa ontológico” seria produzido; e todo mapa, a despeito de sua pretensão de neutralidade, é sempre desenhado a partir de pontos de vista – perspectivas.

Palavras-chave: Ideias, Perspectivismo, Ontologia, Sofista.

Abstract: In dialogue with important papers on Plato's work, this article intends to establish that the method used in the *Sophist* by the Stranger from Elea, that of Division, is able to draw or to make more visible some kinds of ontological relations among Forms, or the intelligible Ideas. For this reason, something like an “ontological map” needs to be made; but every map, although its aim is neutrality, is always drawn from a given point of view – a perspective.

Keywords: Ideas, Perspectivism, Ontology, the Sophist.

INTRODUÇÃO AO PROBLEMA

[...] o método de divisão deve ser interpretado como ainda um outro estágio no desenvolvimento da Teoria das Formas de Platão.

Moravcsick¹

Este texto foi construído a partir de modificações numa pequena passagem de um estudo muito maior sobre a relação entre o Método de Divisão (a *diaíresis* platônica) e a Ontologia das Ideias no diálogo *Sofista* de Platão². Para que seja possível entrar na argumentação aqui apresentada, gostaria de pedir ao meu leitor a concessão de dois postulados para a leitura do *Sofista*. Estes foram demonstrados por mim em larga discussão no supracitado estudo;

^{*} Para Rachel Gazolla

^{**} André Luiz Braga da Silva é doutorando na Universidade de São Paulo, SP, Brasil. E-mail: andrebragart@yahoo.com.br

¹ MORAVCSIK, 1973, p. 324.

² BRAGA DA SILVA, 2012

aqui, contudo, dada a falta de oportunidade de desenvolvê-los em toda a sua merecida magnitude, peço a indulgência de permitir-me que eles sejam apenas “pincelados”, com o apontamento dos pontos do *corpus platonicus* nos quais apoio os mesmos. São eles:

a) Todas as sete definições de sofista ou caminhos para a sofística descritos no diálogo são válidos: divisão, método de decisão perspectivística

Como a unidade da coisa é ela compatível com a multiplicidade de suas determinações? Problema mais físico ou metafísico que lógico [...]

Pierre Aubenque³

Em primeiro lugar, é notável que o método do Estrangeiro de Eleia se apresente como uma busca do objeto por vários caminhos diferentes. Isso, entretanto, do ponto de vista da sequência dramática entre os diálogos, não é uma completa novidade. Uma das poucas informações dadas acerca do personagem eleata é que ele foi aluno de Parmênides e Zenão de Eleia (*Sofista*, 216a1-4; 241d5). Quando apresentou estes dois filósofos, em drama, como personagens seus, Platão fê-los classificar uma parte do exercício da filosofia como “errância” (*planê*), sem a qual é impossível encontrar a verdade e adquirir *noûs* (*Parmênides*, 135d8-e1; 136e1-3)⁴. Presume-se que o Estrangeiro, confesso aluno destes filósofos, assimilou esta forma de eles entenderem a realização de certos percursos dialéticos. Repare-se que, de fato, esse eleata chega a chamar um de seus percursos argumentativos de “errância” (*Sofista*, 245e5); e o fato de ele percorrer sete caminhos diferentes para um mesmo objeto parece corroborar este entendimento.

Em segundo lugar, é importante demarcar que não há nenhum indício textual, no *Sofista*, de que uma definição ou caminho traçado para o sofista seja inviabilizado ou substituído por outro. Muito pelo contrário: em todos estes caminhos, o texto é claro em dizer, sem tergiversações, que foi o sofista

³ AUBENQUE, 1962, p. 146.

⁴ De fato, apesar de Platão já ter traçado uma relação aparentemente essencial entre “errância” e filosofia no *Hípias Menor* (372d7-e1; 376c1-6), é no *Parmênides* que vemos uma parte do exercício da filosofia ser expressamente chamado, tanto pelo personagem Zenão quanto por Parmênides, de “errância/curso errante” (*planê*): “[...] admirei teres dito a ele que não admitias inspecionar o curso errante nem nas coisas visíveis nem em torno delas, mas sim em torno daquelas que se apreendem sobretudo com o *lógos* e que se considera serem Formas” (*Parmênides*, 135d8-e1); “[...] a maioria ignora que, sem esses desenvolvimento e errância através de tudo, é impossível encontrar o verdadeiro e adquirir *noûs*” (136e1-3).

mesmo o que foi encontrado (223a8-9; 224c6-8; 224e4-5; 225e3-5; 231b6-8). Os próprios conectivos utilizados por Platão na passagem da primeira definição para a segunda (223c1-2⁵), “ainda” (*eti*) e “também” (*kai*), apontam para a necessidade, “ainda”, de se enxergar, “também”, um outro caminho ou ponto de vista para o objeto. Não ver que é o sofista mesmo o que é encontrado em cada um destes caminhos, diz o texto, seria “dar uma nota fora do tom” (v. *plemmeléo*, 224c6-7), seria “cometer um erro” (v. *hamartáno*, aglutinado com prefixo *ex* em 225e3). Ao seu leitor que ficasse inseguro em relação a isto, Platão parece ter deixado mais uma pista: ele utilizou o verbo *aphoráo* (fixar os olhos a partir de diferentes pontos de vista), para falar de visadas (diferentes) que se pode ter dos gêneros (250b9).

Portanto, cada uma das definições expressa uma forma específica através da qual a arte do sofista é visada a cada vez que Estrangeiro e Teeteto se lançam à sua caça. Cada definição da arte do sofista (cada “conhecimento”, *máthema*, para empregar o termo do diálogo, 232a5), é uma visada sobre essa mesma arte. É um olhar, sob uma certa perspectiva, sobre a mesma arte. É um ponto de vista sobre ela; o método de divisão do Estrangeiro é, nesse sentido, perspectivístico (Marques chamará de “prospectivo”⁶). E justamente por serem pontos de vistas diferentes, porém não menos verdadeiros uns do que os outros, eles não se anulam, não se substituem⁷. A multiplicidade de apareceres do *Sofista* diz respeito não a uma falha no procedimento investigatório⁸, mas antes ao resultado da combinação i) da natureza do objeto

⁵ “Vejam, ainda, também o seguinte; pois isto agora pesquisado [sc. o sofista] não é algo que participa numa arte simplória, mas [numa] bem mais complexa.” (*Sofista*, 223c1-2)

⁶ MARQUES, 2006, p. 68.

⁷ *Contra*, portanto, PELLEGRIN, 1991, p. 389-416; WOLFF, 1991, p. 17-52; LASSEGUE, 1991, p. 247-265; SZLEZÁK, 2011, p. 148-149. Não posso também aceitar a interpretação de Rosen de que a multiplicidade de definições no diálogo seria a demonstração de um exemplo de consequência negativa que decorreria do relativismo sofístico-protagórico, apresentado no *Teeteto*. Tal demonstração se daria no *Sofista* sob a forma de “trapalhadas” nas divisões do Estrangeiro – uma demonstração por “comédia”, nas palavras deste comentador [!]. Teeteto, neste sentido, estaria sendo educado por “indireção”[!]. Cf. ROSEN, 1983, p. 137; 142; 143.

⁸ Concorro, portanto, com Marques (2006, p. 73), discordando dos comentadores referidos na nota anterior. O pretendido argumento que Wolff vê contra o perspectivismo, na colocação do Estrangeiro em *Sofista* 232a1-6, entendo que caia por terra à luz do exposto pelo próprio Estrangeiro em 251a5-c6: a análise dessa passagem aponta para o fato de que o eleata estava, no primeiro trecho, apenas *blefando*. Além disso, entendo como recusável a aplicação por este comentador do esquema gnosiológico de Goldschmidt (esquema de “marcha dialética”, *nome, imagem e definição*, supostamente presente na *Carta VII* (342a-b) e na *República* (VI, 510d)) aos caminhos divisórios do *Sofista*. Para tanto, baseio-me, entre outras coisas, no fato de tal

buscado, que, em comparação à do pescador de anzol, é “bem mais complexa” (*eû málā poikíles*, 223c2), com ii) a natureza do método empregado, que é perspectivístico e errante – i. é, que investiga ou cerca o objeto pelos seus vários lados, perseguindo-o por todos os caminhos que aos olhos se abrem. Por isso, como aludido acima, a investigação filosófica toma a forma no diálogo de uma “errância [...] através de tudo” (*tês dià pánton [...] plánes*, *Parmênides*, 136e1-2)¹⁰. A combinação dessas naturezas de objeto e método gera uma multiplicidade de definições que correspondem a perspectivas variadas, ângulos diferentes de visada, caminhos diferentes de chegada, travessias de veredas diferentes na caçada a uma única e mesma presa. O que possibilita, a cada vez, essa mudança de ponto de vista, essa mudança de caminho, é a capacidade de visão e de “deliberação” e juízo (*krísis*) da dupla Estrangeiro e Teeteto, que, a cada encruzilhada do percurso divisório (a cada *diáíresis*), é capaz de optar por ou eleger (*baireîn*) seguir através (*diá*) deste ou daquele braço da divisão, de acordo com a forma como está sendo visado (*blepómenon*), em cada momento, o sofista¹¹. É um método, assim, de “decisão perspectivística”: a cada vez, deve-se decidir por onde caminhar, por onde errar, na visada que se tem, na mirada do alvo que, a cada vez, é feita. A cada pista ou rastro identificado da presa, é preciso decidir-se, nas bifurcações das trilhas, sobre qual vereda seguir.

O motivo de Platão apresentar seu protagonista eleata do *Sofista* estelecendo, com seu método, uma nova proposta de estrutura múltipla para o pensamento, não é tão difícil de deduzir: na leitura que fez do Poema de Parmênides, Platão identificou¹² nele a imposição de uma rota una ou

aplicação de Wolff nivelar os “muitos apareceres” do sofista (*pollā pepbantai*, *Sofista* 231b9-c1; *pbántasma*, 232a2) com o conceito de “imagem” (*eikón*, espalhado por *República* 510d-511a), nivelamento este não permitido pelo próprio Estrangeiro quando traça uma nítida distinção entre os dois conceitos (*Sofista*, 235d-236b). Esta posição wolffiana também encontra pontos em comum com Guthrie. Cf. GUTHRIE, 1962, p. 133; GOLDSCHMIDT, 1993, p. 1-11; WOLFF, 1991, p. 30, nt. 14; p. 31-43. Para uma argumentação mais pormenorizada desses pontos, cf. SILVA, 2012, p. 78-94.

⁹ Outra possibilidade de tradução para *poikíles* é “multi-colorido”.

¹⁰ Recuso, portanto, a aparente condenação de Benardete do método do método do Estrangeiro como “espúrio” devido à errância que apresenta. Cf. BENARDETE, 1984, p. II.78.

¹¹ O uso do verbo *blépo* em *Sofista* 232a5, nesse sentido, não pode ser considerado como gratuito, uma vez que o mesmo traz em si a noção de uma mudança no direcionamento do olhar (*perspectiva*). Para um estudo completo do tema, cf. HADDAD, 2003.

¹² Conforme o próprio Platão fez questão de expor: *Parmênides* 137b2-4; *Teeteto* 180d8-e4; 183e3-6; *Sofista* 244b6-245e5.

unívoca para o pensamento, que não se harmonizaria em hipótese alguma com o múltiplo substrato inteligível que dá o “calço” a todo o pensamento de Platão: as Formas ontológicas.

b) Nas divisões do Sofista, os “gêneros” ou “espécies”¹³ são as “Formas” inteligíveis da ontologia platônica

[...] Robinson está certamente correto em lembrar-nos que para Platão tudo isto não era gramática ou lógica mas ontologia [...]:
“Ele está falando de ser, não da palavra ser”.

Guthrie¹⁴

Antes do *Sofista*, as Formas foram apresentadas aos leitores de Platão pelo personagem Sócrates, sobretudo nos diálogos *Fédon*, *Banquete*, *Fedro* e *República*. O filósofo ateniense fornecera larga lista de características que é possível notar numa Forma nela mesma, dentre as quais podemos destacar o fato de a Forma ser:

- i) uma essência (*ousía*) que é sempre (*aei*[...] *ésti*), com uma forma única (*monoeidès*), que nunca (*oudépoté*) de modo nenhum (*oudamôs*) e em parte alguma (*oudamêi*) se altera(m) (*alloíosin*) nem recebe (*endechetai*) uma mudança (*metabolèn*) (*Fédon*, 78d1-7);
- ii) e si mesma, por si mesma e consigo mesma (*autò kath' hautò meth' hautou*), sem mescla (*eilikrinés*), pura (*katharón*), sem mistura (*ámeikton*), divina (*theíon*) (*Banquete*, 211b1; 211e1-3);
- iii) sem cor (*achrómatós*), sem formato (*aschemátistos*), intangível (*anaphés*), essência que realmente existe (*ousía óntos oúsa*) ou aquilo que realmente é ente (*ho estin òn óntos*) (*Fedro* 247c6-e2)

De modo análogo, é sem mistério que no *Sofista*

- i) os *géne* ou *eíde* são dotados de “substancialidade” “solidamente” (*bebaíos*, 258b10) ontológica; o texto insiste reiteradamente não só que eles “são” (verbo *eimí*, *Sofista* 250a11; b3; 5; 10; c2; 252a2; 254d10;

¹³ Os grupos de entes são chamados no *Sofista* e no *Político* ora de *génos* (gêneros), ora de *eídos* e (mais raramente) de *idéa* (aspectos, espécies, etc). O uso dos termos é indiscriminado, como já assinalado por vários comentadores do diálogo, não existindo portanto a precisão de usar *eídos* apenas para os grupo mais específicos: pode-se chamar de “gêneros” ou “espécies” todos os grupos. O tema foi objeto de análise minha em SILVA (2012). Cf. *Político* 262b-263a; *Parmênides* 129c; *Sofista* 254a-d. Cf. também GUTHRIE, 1962, p. 129; CORNFORD, 1951, p. 276; PHILIP, p. 338, n. 6; CORDERO, in PLATON, 1993, p. 256-258; ACKRILL, 2007, p. 107; BROWN, 2010, p. 156; etc.

¹⁴ GUTHRIE, 1962, p. 147-148 (grifo meu).

256a1; 2; d12; e3; etc), como às vezes até mesmo acrescenta o advérbio *óntos* para afirmar que os gêneros “realmente são” (256c8-9; 258e3; 268d3-4). Pois, acerca dos gêneros, tanto é verdade eles existirem quanto serem existentes (*eînai te kai ónta*, 256e3). Nas palavras de Dixsaut (2001, p. 161), “a predicação não é para Platão um problema lógico mas um problema dialético (então, ontológico, posto que a dialética não se ocupa senão de seres realmente existentes)”.¹⁵

- ii) os gêneros são “em si” (*autó* e variantes, 245d5, 257a1), eternos (*aei*, 254e4, 255c13, d1), divinos (254b1), objetos de conhecimento (248d-e) e garantia da estabilidade, na realidade, necessária aos processos do *noûs* (249b12-c4);
- iii) por fim, a descrição do gênero ou ideia do ser (254a8-b1) parcialmente retoma – no limite da oportunidade – a poética caracterização luminosa que é oferecida acerca da ideia do Bem nos livros centrais da *República* (especialmente, em 505a2-4, 507b2-10, 508e1-3, 509a3-7, b6-10, 517b7-c4 e 518c9-d1)¹⁶.

Os gêneros do *Sofista*, assim, não são nem meras abstrações do pensamento¹⁷ nem meras espécies classificatórias de seres¹⁸, mas sim *Formas* ou *Ideias*, os reais “aspectos” (*eíde*, *ideai*) através (*diá*) dos quais o ser,

¹⁵ Cf. *Parmênides* 135d8-e1; *República* VI 511b8-c2.

¹⁶ Obviamente, discordo de Philip (1966, p. 338, n. 6), quanto a sua leitura não-ontológica dessa passagem do *Sofista*.

¹⁷ Como queria Griswold (1977). Dentre os inúmeros argumentos que se poderiam levantar contra esta hipótese, talvez os de maior autoridade sejam mesmo aqueles que o próprio Platão levantou (*Parmênides* 132b3-c11). Para mais argumentos, cf. SILVA (2012), p. 127-134.

¹⁸ Aparentemente era corrente na antiguidade a opinião de que o objetivo principal da divisão platônica era a classificação de entes em gêneros ou espécies, conforme se pode ver no fragmento de uma comédia perdida de Epícates, legado por Ateneu (*Deipnosophistai* 2, 59d). Na modernidade, Trevaskis (1967) aparentemente possui essa opinião: embora isto não seja assumido expressamente por ele, é o que se pode depreender, a partir da recusa do comentador de tanto entender os gêneros do *Sofista* como elementos de pensamento ou entes linguísticos, quanto de considerá-los como Formas inteligíveis. Entendo que não apenas todos os trechos do *Sofista* já referidos acima nesse trabalho inviabilizem este entendimento de classes não-ontológicas para os gêneros, como também outros do *Político* o façam. Pois o Estrangeiro deixa claro que, a despeito de as pessoas ‘criarem’ a classe “bárbaros” para falar de um grupo de pessoas, a divisão da humanidade entre as classes “gregos” e “bárbaros” nunca será correta, pois “bárbaros” não corresponde a um “gênero uno e em si”, isto é, não há uma *eídos* ou *idéa* única dos bárbaros (*Político* 262c8-263a1). Para uma discussão mais depurada, cf. SILVA (2012), p. 112-144.

multifacetado (*polytropos*), se permite “ver” ou “conhecer” (*ideîn*) – como, de resto, bem o perceberam Cornford (1951), Brochard (1926), Ackrill (1957), Moravcsik (1973), Cherniss (1993), Dixsaut (2001) e Cordero (1993). Tal assunção, por um lado, se harmoniza com a determinação do personagem Sócrates, para a filosofia, das Formas ou Ideias como princípio, meio e fim da investigação (*República* VI, 511c1-2). Por outro, dá também pleno sentido à colocação do personagem Estrangeiro de que, em suas investigações por *diaíresis*, o que está em jogo é exatamente aquilo que faz-se visível (*deiknystai*) apenas através do *lógos*: “os seres incorpóreos mais importantes e mais belos” (*tà asómata, kállista ónta kaì megísta*, *Político* 286a5-7).

Apresentados os dois postulados, passemos ao texto propriamente dito.

1. QUESTÕES DE DIVISÃO E ONTOLOGIA (A)

[...] isso [sc. o método de divisão] não diz speito essencialmente a Ideias e não pretende produzir um ‘mapa ontológico’.
Trevaskis¹⁹

Harold Cherniss afirma que, no *Sofista*, Platão “continua a chamar as ideias de unidades simples e únicas e de lhes aplicar a *diaíresis*”²⁰ (CHERNISS, 1993, p. 114), reconhecendo assim a identificação dos elementos nas divisões (os gêneros) com as Formas ou Ideias. Esta presença, entretanto, não é o suficiente para o comentador reconhecer que o exercício do método proporcione também uma visibilidade das participações entre as Formas. Cherniss considera como errônea a opinião, associada por ele a Espeusipo e Aristóteles²¹, segundo a qual “a divisão não é simplesmente um método prático de descoberta, mas uma representação exata de relações objetivas existentes” (CHERNISS, 1993, p.115). A i) “suposição de que o esquema produzido pelo procedimento de divisão era destinado a refletir a disposição efetiva de ideias”²², para Cherniss, levaria o sujeito a entender que ii) “as relações entre

¹⁹ TREVASKIS, 1967, p.128.

²⁰ Da admissão de falibilidade do método de divisão, identificada por Cherniss (1993, p.114) no *Filebo* (16b), sou obrigado a discordar: Sócrates deixa claro que não é o método de divisão, um verdadeiro “presente dos deuses” (*Filebo* 16c5), que é falho; ele próprio, Sócrates, é que o é. O filósofo explica que, apesar de “sempre apaixonado” por este método (*Filebo* 16b6; *Fedro* 266b), ele muitas vezes se afasta dele, caindo em aporia; pois, persistir neste caminho, ele admite, é algo “totalmente difícil” (*Filebo* 16b6-c2); dificuldade essa, inclusive, reiteradamente atestada também pelo Estrangeiro (p. ex., *Político* 262b; 263a).

²¹ CHERNISS, 1993, p. 105-134.

²² CHERNISS, 1993, p.128.

as Ideias seriam do mesmo tipo de que as relações entre Ideias e as coisas sensíveis”²³, e que formassem, assim, uma “hierarquia ontológica”. Chamarei aqui as relações das Formas ou Ideias entre si de relações “inter-eidéticas” (abreviadas por “F-F”), e a relação entre a Forma e o ente sensível que nela participa de relação “Forma – instância sensível” (abreviadas por “F-i”).

Apesar de julgar a preocupação de Cherniss louvável e até justificável (haja vista o entendimento classificatório e hierárquico de Aristóteles acerca do método de divisão e das Formas²⁴), não consigo ver a necessidade que o comentador americano vê da passagem da premissa “i” para a conclusão “ii”. Se a posse dessa visão levou Espeusipo, Aristóteles e (mais recentemente) Brochard²⁵ a cometerem esse deslize de dedução, não se segue que essa passagem seja necessária. E o motivo é muito simples: para assumir a relação de causalidade entre a premissa “método de divisão reflete relações reais entre Formas” e a conclusão “a relação de participação F-i é igual à participação F-F”, é preciso o leitor de Platão padecer de um vício inaceitável, a saber: a concepção literal ou “materialista” de “participação”. De acordo com essa concepção, ao modo como a fatia materialmente ou fisicamente ‘faz parte’ da pizza, os entes sensíveis de fato “fariam parte” da Forma em que participam, bem como as Formas de fato “fariam parte” das outras Formas em que têm participação. Assim, os dois tipos de relação, F-F e F-i, enquanto relações literalmente do tipo parte-todo, supostamente não difeririam entre si. Em contrapartida, a divisão, também segundo essa concepção, de fato “quebraria” a Forma em suas Formas constituintes, isto é, “cortaria” um gênero em outros gêneros ou espécies²⁶.

O que vemos, portanto, é que aquilo que temia Cherniss, o nivelamento da relação F-F e F-i, está na verdade fundado numa concepção física ou espaço-temporal tanto da participação ontológica como do método de divisão. Tal concepção não faz outra coisa senão materializar ou coisificar as Ideias, caindo assim em aporias como as expostas no *Parmênides*: a aporia do dia, que trata do aspecto temporal desta reificação, e a aporia da vela, que trata do aspecto espacial do processo. As duas aporias apontam que esta

²³ CHERNISS, 1993, p.128.

²⁴ Cf. as várias passagens da *Metafísica* aludidas por Cherniss, em especial 998b9-14; 991a29-31; 1083b33-35; 1085a27-31, *apud* CHERNISS, 1993, p. 125-128.

²⁵ BROCHARD, 1926, p. 141-151: “As ligações entre as coisas e as ideias são indubitavelmente as mesmas que aquelas das ideias entre si.”

²⁶ Para um exemplo dessa leitura do método de divisão, cf. FESTUGIÈRE, 1950, p. 185-205.

concepção que coisifica espaço-temporalmente as Formas era completamente inaceitável já aos olhos do autor dos diálogos²⁷. E por que inaceitável?

Porque qualquer concepção que dê um sentido literal ou espaço-temporal à “participação” e à “divisão” é completamente inconsequente; o único uso aceitável destes termos, bem como dos correlatos, é o metafórico – a despeito do massivo uso que Platão faz deles. Nesse sentido, os entes sensíveis, a rigor, não são e nunca poderão ser “partes” de uma Forma, tanto quanto uma Forma não é e nunca poderá ser “parte” de outra. Em vista disso, Platão tem até mesmo o cuidado de apresentar outros termos, diferentes de “participar” (*metéchein*), para dizer essa relação: ele nos fala que as Formas podem “ter-algo-em-comum” (*koinoneîn*) entre si, podem “entrelaçar-se” (*symplékein*). Para citar as belas palavras de Dixsaut:

Mas este uso do verbo participar é totalmente metafórico; de mais, o verbo corre o risco de induzir a aporia da parte e do todo – então de conduzir à aporia da vela exposta no *Parmênides* – [...] as outras “metáforas” vem a corrigir esse desnivelamento entre participantes e participado que o verbo *metéchein* pode sugerir. (DIXSAUT, 2001, p. 159)

²⁷ De fato, com essas e outras aporias, Platão dá plena demonstração de que não estava alheio a tal concepção que considera os entes inteligíveis num modo análogo ao dos entes sensíveis. Sobre estas aporias do *Parmênides*, vale a citação das perspicazes palavras de Gutierrez e Dixsaut: “[...] uma vela, isto é, um todo de pates entendidas fisicamente [...]. desta maneira [sc. ele, o personagem Sócrates do *Parmênides*] aceita a espacialidade e divisibilidade como característica das Ideias colocando-as ao mesmo nível que as coisas que participam nela. Expressamente se fala na seguinte objeção de olhar com a alma “do mesmo modo” (*hosaútōs*, 132a6) ao grande em si e a todas as coisas grandes”, [consideradas assim os dois tipos de entidade] “como realidades da mesma ordem ontológica. [...] O erro fundamental do [personagem] jovem Sócrates consiste, por conseguinte, na coisificação das Ideias [...]” (GUTIERREZ, 2003, p. 129, grifos nossos). “Isto sobre o quê [...] é preciso de início colocar-se de acordo, é sobre o erro que comanda todas as aporias enunciadas por Parmênides. Se todas as questões são mal colocadas, é porque elas procedem todas de uma *reificação das Formas e de uma maneira espacial de pensar [...] todo e partes [...]*. As dificuldades da hipótese das Formas nasceriam então de uma representação que faz da Forma uma coisa situada seja num espaço separado [...] seja na multiplicidade das coisas que nela participando a dividem, e que persistiria talvez sem mudança durante toda a duração do tempo mas cuja existência seria todavia temporal. *Em representando-as assim, as Formas tornam-se ininteligíveis condições de inteligibilidade.*” (DIXSAUT, 2001, p. 136-138, grifos nossos).

Estou arriscando minha vida por ele e minha razão está meio fundida por causa dele. [...] Enquanto pinto, sinto em mim o poder da cor que antes não sentia, coisas de amplidão e força.

Van Gogh (sobre o seu trabalho)

No processo de divisão, segundo Aristóteles, o desnivelamento entre participantes e participado é um fato, a partir do que ele estabelece a nomenclatura de gênero-espécie-diferença. Porém, como muito bem o notou Cherniss²⁸, este desnivelamento não existe para Platão: para ele, todos os elementos nas divisões são Formas, sem diferenças de nível ontológico ou relações de pertença (parte-todo) entre si. Concordamos com o comentador que a ideia de uma hierarquia entre as Formas, no *Sofista*, seja inaceitável: o uso por Platão de adjetivos superlativos para marcar algumas delas – o conhecido caso dos *megísta gēne* – indica antes uma maior extensão (i.é, uma maior quantidade de relações de participação nas quais estas Formas se inserem) do que uma diferença de nível de realidade. Conforme sugerido em *Sofista* 227b, método de *diaíresis* parece apontar que a Forma de sapateiro é tão Forma quanto a Forma de Ser, embora esta última possua muito mais instâncias que aquela – sendo, por isso, um gênero (de extensão) “maior” que (a extensão d)aquele. Mas, hierarquia entre elas, o texto do *Sofista* não o sugere²⁹. Sobre isso, estou plenamente de acordo com Cherniss (1993, p. 128): “[...] para Platão, não havia princípio superior às ideias e nenhuma era ontologicamente posterior a uma outra nem lhe era imanente a título de parte”. Por isso, o *Sofista*, ao falar da estrutura que elas formam entre si, não se vale da imagem da “pirâmide”³⁰, a qual parece depreensível dos livros centrais da *República* (VI-VII),

²⁸ Cf. CHERNISS, 1993, p.129.

²⁹ Bela brevidade de sua dimensão, este artigo não poderá adentrar a gigante questão do confronto da concepção eidética não-hierárquica do Estrangeiro de Eleia com a concepção oposta (que não só hierarquiza as Formas como fala em níveis de ser), exposta pelo personagem Sócrates em *República* VI e VII. Rosen (1983, p. 261) aquiesce quanto ao fato de haver uma diferença de posição apresentada, quanto ao tema, nas duas obras.

³⁰ O termo “pirâmide”, empregado por Stenzel, Festugière, Ackrill e Ryle para se referirem à estrutura que as Formas formam entre si, expressa a interpretação hierárquica que estes autores fizeram desta estrutura (Cf. FESTUGIÈRE, 1950, p. 185-186; STENZEL, 1961, p. 69, *apud* GOMEZ-LOBO, 1977, p. 34-35; RYLE, 1979, p.146; ACRILL, 1957, p.1). Outros comentadores de peso também falam em hierarquia eidética: CORNFORD, 1951, p. 270; BLUCK, 1975, p. 126; ROSEN, 1983, p. 135. Por todos os argumentos apresentados rapidamente neste artigo, e esmiuçados mais demoradamente em meu já supracitado estudo (SILVA, 2012), rejeito tanto a interpretação hierárquica quanto o termo “pirâmide” para caracterizar a estrutura eidética de

mas sim daquela da “rede” ou “tecitura” (*symplokē*); nesta imagem, embora existam pontos que se conectem a mais pontos do que outros, todos estão na

que é composto o real. O entendimento de Gomez-Lobo sobre *Sofista* 253d vale, para mim, para o diálogo todo: “[...] não há no texto grego indicações que poderiam sugerir que Platão tem em mente algo semelhante a uma pirâmide como uma descrição da ordem ou relações entre as Formas [...]. Não há palavras sugerindo a metáfora de *eide* mais altas ou mais baixas, ou, em geral, de verticalidade [...]” (Cf. GOMEZ-LOBO, 1977, p. 34-35). É no mínimo curioso que este comentador apresente tais argumentos contra a visão hierárquica das Formas e mais à frente (1977, p. 36) afirme que a dialética seja “também” (“*also*”) “classificações de Formas em pirâmides”. Buscando no texto do diálogo argumentos pró-hierarquia e pró-verticalidade entre gêneros ou Formas, vejo que eles podem pretensamente ser considerados encontrados nas expressões i) “*katabántas eis autên*” (*Sofista* 235b9) e ii) “*hypô miâs*” (253d7). Entretanto, considero tais argumentos de muito pouco fôlego para sustentar a noção de hierarquia: i) apesar do verbo *katabainō* possuir a ideia de verticalidade (“ir para baixo”, “vir de baixo”), os dicionários registram a expressão “*katabainō eis...*” com o sentido específico de “obedecer a”, “estar conforme a”; a tradução da oração no trecho, então, poderia muito bem ser: “[...] obedecendo [nós] a ela [sc. a arte da produção de imagens]”, indicando que o trabalho da divisão dialética tem que ser realizado, obedientemente, segundo (*katá*) a estrutura das próprias Formas com que opera, e não segundo a livre arbitrariedade do investigador (cf. expressamente estabelecido, como regra para o método, em *Fedro* 265e e *Sofista* 253b-e); ii) a preposição “*hypô*” contém também a noção de verticalidade; contudo, no discurso que trata de grupos e categorias, seu uso com acusativo pode significar “pertencer a” determinado grupo ou classe; no trecho em tela, esse sentido específico é ratificado pelo acusativo *periechoménas*, dando a entender que uma Forma “envolve” ou “contém” outras Formas. Como já afirmei mais acima, o sentido dessa relação de “continência” não pode ser tomado em sua literalidade mas apenas metaforicamente. Aproveitando, ainda, a nota de pé de página e a paciência do meu leitor, gostaria para abrir um breve parêntese, no sentido de rejeitar também o exótico entendimento da *diaíresis* que Festugière extrai da sua concepção “piramidal” das Formas, no contexto do *Sofista* (FESTUGIÈRE, 1950, p. 115-205). Segundo este comentador, a divisão platônica se dividiria em dois tipos, o *ascendente* e o *descendente*. A divisão predominante no *Sofista* e *Político* seria a descendente, que traduzir-se-ia numa *passagem* entre três níveis ou “domínios [...] distintos” de realidade [!]: partiria do 1) “gênero supremo (*bén*)”, em direção à 2) “multiplicidade de espécies” ou “Ideias” “subordinadas ao gênero”, que formam uma “hierarquia”; por fim, atravessada essa multiplicidade, alcançar-se-ia 3) o nível da “infinidade de singulares concretos”, isto é, os entes sensíveis. A passagem entre cada nível dar-se-ia sob a forma da realização de divisões; um nível, ao ser “dividido”, dá lugar ao outro nível. Meu completo desacordo com essa posição justifica-se pelos meus argumentos expostos no aludido estudo (SILVA, 2012), a saber: a) o método de *diaíresis* não é aplicável aos “gêneros supremos” (*megista géng*), porque as relações que eles estabelecem entre si e com as outras Formas não é aquela sobre a qual o método pode operar; b) o método é sempre empregado no nível das *eide*, nunca supostamente “descendo” para o nível dos entes sensíveis – em harmonia assim com os trechos já referidos acima do *Político* (285a5-6) e da *República* (511c1-2); c) a estrutura das Formas é descrita no *Sofista* não como uma “pirâmide” mas como um “tecido” ou “entrelaçamento” (*symplokē*), sem indicações de pontos “acima” dos outros – como bem notara Cherniss (visto acima). Parênteses fechados.

mesma “altura”, nenhum acima do outro. As Formas ou Ideias, amarradas umas às outras, configuram nessas suas mútuas relações, portanto, uma “malha” ou “tecido” (*he allélon tôn eidôn symplokê*, *Sofista* 259e5-6). A imagem dos caminhos de divisões do *Sofista*, que eu apresento ao final de meu texto, é precisamente uma representação de um trecho desse tecido eidético, no qual podemos ver as Ideias amarradas umas às outras num todo coerente.

Nesse sentido, entendo, contra Cherniss, que o método de divisão apresenta sim uma representação de relações objetivamente existentes entre as Formas. Não certamente uma representação de todos os tipos de relações entre as Formas; mas uma representação, ao menos, das relações que Platão chama metaforicamente de “parte-todo”³¹. Dito nos termos platônicos, os quais sempre prefiro: a divisão “faz ver” (*poiései* [...] *ideîn*, *Fedro* 271a6), “mostra” (v. *deîknymi*, *Sofista* 253b11) ou faz “mais visível” (*enargésteron*, *Político* 263a3), a cada vez, um pedaço da malha ontológica, porque “ilumina” algumas Formas já sempre dentro de certas relações certos tipos de participações entre elas. Isto é, através da divisão, o dialético “traça”, “desenha” ou “pinta” (*grápsei*, *Fedro* 271a5), nas palavras de Ackrill, “extratos de possíveis mapas de Formas”³². Essa “iluminação” ou “pintura”, contudo, nunca é exaustiva nem totalizante, porque é sempre perspectivística. Isto significa que a realização de uma divisão (*diáiresis*) nunca abarca toda a gama de relações em que a Forma se insere: através (*diá*) deste mar de possibilidades³³, o dialético sempre se vale da eleição (*baíresis*) daquelas relações reais que serão, a cada vez, iluminadas em detrimento das outras.

Esse perspectivismo³⁴, traduzido num poder de escolha (*krísis*) – eco, ainda, portanto, das exortações da deusa do Poema parmenídico³⁵ –, possui

³¹ Outro modo metafórico de Platão chamá-las é de relações de “parentesco” (*syngenia*). Embora não haja oportunidade aqui para discorrer sobre essa metáfora, indicamos onde ela aparece: *Sofista* 227b1-2; *Político* 280a8-b10. Cf. SILVA (2012), p. 154-171.

³² ACRILL, 1957, p.3.

³³ Ou “oceano de *lógoi*”, para utilizar a expressão de Platão (*Parmênides* 137a5-6).

³⁴ Dessa minha leitura ontologicamente multiperspectivística do Método de Divisão, Rosen discorda; já Gutierrez considera a pluralidade de perspectivas mais próprias às instâncias sensíveis do que aos entes inteligíveis. Devido à sinteticidade exigida por um artigo, não é possível desenvolver aqui suas argumentações e minhas discordâncias para com eles; para tais, remeto a SILVA, 2012. Cf. ROSEN, 1983, p. 126; 245; GUTIERREZ, 2010, p. 61.

³⁵ De fato, a noção de decisão ou escolha (*krísis*) é capital no Poema: PARMÊNIDES, B6, 7; B7, 5; B8, 15; 16; 55; etc. Cf. também KIRK e RAVEN, 1990, p. 275-276; MARQUES, 1997, p. 18; 20; 27-30; SANTOS, in PARMÊNIDES, 2002, p. 82; CONTE, 2010, p. 58-61; SILVA, 2012, p. 22-25.

dois gumes: diz tanto respeito à escolha pelo lugar onde o dialético operará o ‘corte’, quanto à escolha por qual das duas ‘partes’ cortadas, a cada vez, ele irá seguir³⁶. Seu método nunca disseca a realidade toda, a malha inteira de Formas, e tampouco a malha inteira de relações em que cada uma das Formas se insere. O filósofo, sempre e a cada vez, ajustará o foco do seu olhar, como um fotógrafo ou pintor cartográfico, iluminando, neste ato, o pedaço eleito e recortado do real: dá-se aí o “fazer” de uma dialética “foto”³⁷ ou “pintura” de mapas – o verbo *drân* marcando o caráter eminentemente *ativo* desse procedimento plasmático³⁸: *Sofista* 253d5; *Político* 281a1.

³⁶ É importante ratificar este ponto: o perspectivismo do Método de Divisão sob análise não implica apenas a possibilidade de se percorrer ‘braços’ diferentes que as divisões vão abrindo nos ‘cortes’ dos gêneros, mas também diferentes ‘pontos de corte’ podem ser vislumbrados. Os ‘cortes’ hieréticos são sempre perspectivísticos; isto é, *a priori* nunca são absolutos ou definitivos. Isso significa dizer que um mesmo gênero pode sim ser visado sob um ponto de vista e ‘dividido’ nas *eide* vislumbradas sob este ângulo, e, logo depois, pode ser visado sob outro ponto de vista e dividido a partir das *eide* avistadas nesse novo enfoque. Veja-se que o *corpus platonicus* nos fornece um perfeito exemplo dessa possibilidade: a divisão do gênero *techné*, que é apresentada sob três versões diferentes no *Sofista* e no *Político* (e, frise-se bem: nenhuma dessas versões é invalidada durante os dois diálogos). A única explicação que considero plausível para isso é um certo perspectivismo platônico: o modo como o gênero é visado em cada momento da pesquisa pode fazer com que rotas diferentes sejam percorridas para encontrá-lo; pode mesmo levar a que divisões diferentes (pontos diferentes de ‘corte’) possam ser realizadas ‘sobre’ um mesmo gênero. Nesse sentido, o Estrangeiro demonstra que, de acordo com o contexto (isto é, o modo como está sendo visado), o gênero Arte pode ser dividido em: Arte Aquisitiva (*ketiké*) e Arte Produtiva (*poietiké*) (*Sofista* 219d1); Arte Prática (*praktiké*) e Arte Apenas Cognitiva (*gnostiké*) (*Político* 258d5); Arte Separadora (*diakritiké*) e Arte Unificadora (*synkritiké*) (*Político* 282b6-7). E essa minha assunção do perspectivismo do método é que inviabiliza a interpretação de que, quando a *diakritiké* aparece antecipada em *Sofista* 226c8, Platão estaria aí realizando uma divisão em três da *techné*. De modo algum: ele apenas está adiantando um ângulo de ‘corte’ que só “ganhará corpo” bem mais à frente, em *Político* 282b6-7. O perspectivismo platônico, assim, permite três possibilidades diferentes de divisão do gênero Arte, as quais são igualmente legítimas. Legítimas porque se fundam em perspectivas (critérios) de ‘corte’ diferentes mas plenamente válidos, enquanto objetivamente existentes. Atentar que, conforme já referido acima e melhor explicado alhures (SILVA, 2012), termos como “pontos de cortes” e “divisões” devem sempre ser encarados metaforicamente, nunca em sentido literal. Formas são eternas, indestrutíveis; não são, de fato, nunca “cortadas” ou “divididas”.

³⁷ Termo de Cornford. Cf. CORNFORD, 1951, p.268; PHILIP, 1966, p. 356.

³⁸ Cf. DIXSAUT, 2001, p. 104. A comentadora cita também *Filebo*, 19b5; 25b2.

Quando abro a cada manhã / a janela do meu quarto /
É como se abrisse o mesmo livro / Numa página nova...

Mário Quintana

Em defesa, ainda, de sua posição de que a Divisão não caminha através do tecido de Formas, Cherniss (1993, p. 130) vê um argumento a seu favor na página 265 do texto do *Político*. Neste ponto do diálogo, o Estrangeiro admite a possibilidade, numa pesquisa dierética, de se percorrer, em momentos diferentes, os dois caminhos que uma divisão abriu. Não é inoportuno lembrar, ademais, que o próprio eleata já dera plena demonstração errante dessa possibilidade no *Sofista*, através de sete caminhos para um mesmo objeto de pesquisa – as sete “definições” alcançadas, conforme o primeiro postulado para o qual, inicialmente, pedi aceitação. Vejamos a letra platônica: “TEE. Mas como? É impossível [tomar] a ambos [os caminhos]? ESTR. Ao mesmo tempo, é, espantado menino. [Mas], por partes [sc: primeiro um, depois o outro], com toda certeza é possível.” (*Político* 265a7-9). Isto é, Cherniss entende que o fato de o Estrangeiro reconhecer que é possível caminhos diferentes de investigação indica que o eleata estaria “desamarrando” o seu método por divisão das interconexões objetivas entre as Formas. Eu penso justamente o contrário: o personagem eleata está somente sublinhando que as suas divisões são perspectivísticas. O que o comentador americano parece não ver é que o perspectivismo que o Estrangeiro assume não implica que as conexões iluminadas por ele não sejam objetivamente existentes; significa apenas que, a cada vez, conexões objetivamente existentes diferentes podem ser iluminadas. Afinal, a escolha do que será, a cada vez, focado, não é feita segundo o capricho do dialético, mas sempre segundo o critério mais concreto que todos os outros dentro do pensamento platônico: as Formas – concretude a qual, todavia, não implica que seja fácil “enxergá-las” (vide *Político*, 263a-b). É a visada que se tem, a cada vez, das Formas, separadas e unidas entre si pelas suas articulações naturais ou reais (*Fedro* 265e; *Político* 262b-e), que determinará, a cada caçada dierética, quais destas conexões presentes na malha ontológica serão focadas. O dialético decide, escolhe; entretanto, sua escolha é condicionada às possibilidades objetivamente existentes (posto que ontológicas) que aos seus olhos se abrem.

O filósofo é quem está em melhores condições³⁹ de efetuar os “cortes” perspectivísticos; o seu “dividir” ou “distinguir” (*diaíresthai*; *diakrineîn*) é já sempre um decidir (*krineîn*) por determinada perspectiva, foco ou ângulo de visada. Essa espécie de “liberdade” de escolha, condicionada pelos aspectos inerentes ao real, é o motivo porque a dialética é chamada no *Sofista* também de “ciência dos homens livres” (253c7-8): “livres precisamente no mínimo para variar os princípios em função dos quais eles dividem” (DIXSAUT, 2001, p. 171).

4. QUESTÕES DE DIVISÃO E ONTOLOGIA (D)

Porém eu, co' os pilotos, na arenosa / Praia, por vermos em que
 parte estou, / Me detenho em tomar do Sol a altura / E compassar a
 universal pintura. [...] “Vês aqui a grande máquina do Mundo, / Etérea e
 elemental, que fabricada / Assim foi do Saber alto e profundo, / Que é
 sem princípio e meta limitada. / Quem cerca em derredor este rotundo /
 Globo e sua superfície tão limada, / É Deus; mas o que é Deus, ninguém
 o entende, / Que a tanto o engenho humano não se estende.”

Camões

Monique Dixsaut segue assumidamente os passos de Cherniss⁴⁰, tanto reconhecendo a ontologia presente no método (eu cito a comentadora: “[...] apenas a divisão pode descobrir e postular uma diferença de extensão entre as Formas [...]”⁴¹), quanto entendendo que o exercício da *diaíresis* não revela participações inter-eidéticas (“o dialético não tem que traçar uma espécie de atlas ontológico [...] de geografia geral do mundo das Formas”⁴²). Mais à frente ela ratificará sua posição, dizendo que não faz parte do *métier* do filósofo fazer “um inventário exaustivo dos gêneros que podem ou não comunicar”, isto é, “um inventário de acordos e desacordos entre todos os gêneros”,

³⁹ Provavelmente, por ser ele quem tem a melhor *lembrança* das Formas em suas articulações: *anámnēsis* (*Fédon* 72e-75e; *Mênon* 80d-81e; *Fedro* 246a-249d; etc). Para a defesa de um tipo *sui generis* de *anámnēsis* platônica no *Sofista* (diferente da *anámnēsis* presente nos diálogos citados acima, que partiria já do inteligível em direção ao inteligível) cf. SILVA, 2012, p. 144-154.

⁴⁰ Dixsaut inclusive cita Cherniss: “Para Platão, os esquemas de divisão não servem para traçar as tabelas de relações organizando o mundo das ideias, mas são sobretudo instrumentos de análise”. Cf. DIXSAUT, 2001, p. 157.

⁴¹ DIXSAUT, 2001, p. 116.

⁴² DIXSAUT, 2001, p. 157.

consistindo o método de divisão do dialético apenas na aplicação do “seu discernimento a cada um dos gêneros em questão” (DIXSAUT, 2001, p. 158).

Ora, entendo que o Estrangeiro não provê um atlas ou mapeamento total das relações inter-eidéticas porque tal hercúlea tarefa, que daria conta de todo o real, não é mesmo o próprio, o possível e o objetivo de sua arte. Isso, contudo, não significa que, a cada vez que o eleata se lança às caçadas dieréticas, o sucesso da empreitada não corresponda ao tracejado ou pintura de um trecho do incomensurável tecido de Formas da realidade – isto é, ao tracejado de um “mapa”, ainda que parcial. Décadas antes, Philip expôs a questão se se devia esperar do método de divisão uma “completa descrição articulada do gênero dividido”, que exibisse, assim, “todas as relações existentes” (PHILIP, 1966, p. 337). Friso que não aceito a atribuição para o método de um tal poder exaustivo sobre os objetos investigados. Essa não aceitação, todavia, não me obriga a rejeitar a ideia de que ele reflita (parte das) relações existentes. As expressões “visão de conjunto”, aparente na *República* (537c2) e no *Fedro* (265d3), “tornar-se mais dialético acerca de tudo”, que ouvimos no *Político* (285d5-6), e “errância através de tudo”, de que nos fala o *Parmênides* (136e1-2), nunca corresponderão a uma onisciência por parte do filósofo, a qual diria respeito ao conhecimento do somatório de todos os existentes e de todas as suas relações. Antes, dizem respeito à capacidade deste homem de, no demorar-se diante de um grupo de entes sensíveis com uma característica em comum, reconhecer a Forma na qual todos eles participam. Ou, no demorar-se diante de um grupo de Formas, reconhecer, nelas, seus encaixes e desencaixes. Tais expressões estão relacionadas, portanto, a procedimentos de reunião e divisão, que, sempre caminhando juntos, parecem formar o núcleo da própria dialética (*Fedro* 265d-266b). Pois – Platão faz questão de sublinhar – tais procedimentos afetam o filósofo, fazendo dele, por eles, um eterno apaixonado (*Filebo*, 16b-17a; *Fedro*, 266b).

No que tange à divisão, portanto, a capacidade do dialético diz respeito não ao conjunto total de Formas, mas, antes, à capacidade de reconhecer (“enxergar”) aquilo que, num conjunto de Formas, atravessa todas elas: suas semelhanças e dessemelhanças, a presença ou ausência de relações “parte-todo” – chamadas metaforicamente pelo Estrangeiro de “parentescos” e “não parentescos”: *Sofista* 227b; 253b-e. Diz respeito àquilo que, a cada vez, em cada uma das Formas e ‘entre’ elas, precisa estar presente para tornar possível o acontecimento mesmo da tecitura do todo. Nesse sentido, não posso, também, concordar com a assertiva de Cordero (*in* PLATON, 1993, p. 51) de que o filósofo seja “um verdadeiro agrimensur da região das Formas”, se

acaso o comentador estiver entendendo, como Cornford, que esta “agrimensura” signifique o “mapear o reino das Formas em todas as suas articulações por divisão” (CORNFORD, 1951, p. 183, grifos nossos). Aceito que ocorra o “mapeamento”, e que, se nos for permitido continuar nesta metáfora, as medidas de determinado “terreno” eidético sejam tiradas... Mas nunca que isso ocorra para a totalidade da ‘terra’ inteligível. O método é perspectivístico, de modo que, *a priori*, as possibilidades de participação do objeto nunca são, a cada vez, esgotadas⁴³... Afinal, o ensinamento de que cada Forma possui uma quantidade infinita de relações, no mínimo, de alteridade, não foi um dos mais importantes legados deixados pelo Estrangeiro, no *Sofista* (256d11-e6⁴⁴), para os atenienses ali presentes – Sócrates incluso?

5. QUESTÕES DE DIVISÃO E ONTOLOGIA (APONTAMENTOS FINAIS E REPRESENTAÇÃO IMAGÉTICA)

Isto não podia acontecer com palavras, pois não eram pensamentos literários, mas sim “imagens de pensamento” que só se poderiam tornar compreensíveis aos outros, quando se lhes pudesse mostrar como imagem visual. [...]

M. C. Escher

Essa noção de pintura de um mapa é deveras interessante para a questão da discussão ontológica do *Sofista*. Sobre ela, um último ponto eu gostaria de salientar: ao atribuir ao método de divisão uma capacidade cartográfica em relação às Formas, estou de fato demarcando, no contexto do *Sofista*, a anterioridade e prioridade do plano ontológico relativamente ao do discurso. Isto é, o discurso verdadeiro é dependente da realidade, mas a recíproca não é verdadeira. O mapa eidético traçado (parcial, obviamente), como qualquer mapa, tem sua configuração dependente da configuração da realidade

⁴³ Cf. PHILIP, 1966, p. 356. A despeito de reconhecer que o método não é uma “exploração [...] exaustiva das possibilidades” do objeto, este comentador discorda de uma leitura perspectivística da divisão.

⁴⁴ “ESTR. Então, é por necessidade que, tanto em relação ao Movimento quanto em relação a todos os gêneros, o Não Ser é. Pois, em relação a todos eles, a natureza do Outro, produzindo outra coisa que o Ser, faz de cada um [deles] “não ser”. E, assim, com relação à totalidade deles, diremos corretamente [que são] “não seres”; e, inversamente, dado [também] que participam no Ser, [diremos corretamente] tanto que são quanto [que são] “seres”. TEE. Talvez.

ESTR. *Então, em relação a cada uma das Formas, por um lado, o Ser é múltiplo, por outro, o Não Ser é ilimitado em quantidade.*” (*Sofista* 256d11-e6 – grifos nossos)

a ser mapeada; todavia, a própria configuração da realidade não depende em absoluto da configuração desse mapa, ou de qualquer obra discursiva, para se dar. Esta colocação pode parecer um tanto óbvia à primeira vista; mas meu objetivo em assinalá-la é precisamente afastar-me de uma gama de autores que entenderam o caso de uma maneira diferente. Discordo, assim, da posição de Eliane de Souza, que, ao afirmar uma interdependência entre discurso e realidade, aceita que esta última seja dependente, em algum nível, do primeiro⁴⁵. A mim parece que o Estrangeiro marca “sim” a anterioridade da realidade das Formas em relação ao discurso, e a dependência apenas dele em relação a elas, quando diz que “[...] é devido ao mútuo entrelaçamento entre as Formas que o discurso (*lógos*) nasce [...]” (*dià gàr tēn allélon tōn eidōn symplokēn ho lógos gégonen*, *Sofista* 259e5-6). A relação de causalidade das Formas para com o *lógos* me parece bem marcada por esta estrutura “preposição *diá* + acusativo”. O *lógos* é consequência da estrutura eidética e depende dela, muito embora ela mesma nem seja consequência dele nem esteja na sua dependência. E é natural que fosse assim, uma vez que – talvez nunca seja demais ratificar – as Formas, eternas, e suas inter-relações, existem de modo independente a toda realização humana de discurso e de divisão. Mais que isso: elas fundamentam tais procedimentos. Como bem o vira Rosen, o Estrangeiro “nunca desvia [...] da primazia das Formas sobre a linguagem” (ROSEN, 1983, p. 229; 234)⁴⁶.

Dito de outro modo, a malha eidética, enquanto estrutura do real, é a condição de possibilidade do discurso e do exercício do método de *diaíresis*, e não o contrário. Isto aceito, restam inaceitáveis as posições de Fattal (1991, p. 156: “[...] pois que ele [sc. Platão] postula a arte do discernimento e da divisão como condição de possibilidade da combinação das ideias entre

⁴⁵ A comentadora, de fato, funde as duas esferas: “[...] identificamos, no *Sofista*, o pressuposto de que, no plano ontológico, existem as mesmas combinações e separações que estão presentes no plano do discurso. [...] A resposta [sc. de Platão] a uma questão lógica com um argumento ontológico [...] fortalece a tese, sustentada no presente trabalho, de que *discurso e ontologia constituem um único tema*. [...] *Ser e discurso são interdependentes*, e é devido a esta interdependência que o Estrangeiro pode constatar as relações ontológicas a partir das combinações que podem ou não estar aceitas no discurso, dando lugar, assim, à ciência da dialética” (SOUZA, 2009, p. 17; 141 – grifos nossos). Por outro lado, quando afirmar, mais à frente, que “a unidade de cada ser indica a permanência do significado de cada palavra” (2009, p. 143) – e não que o significado da palavra, ou a permanência dele, é que indica algo acerca do ser –, Souza parece implicitamente atribuir, em algum nível, alguma prioridade ao plano do discurso.

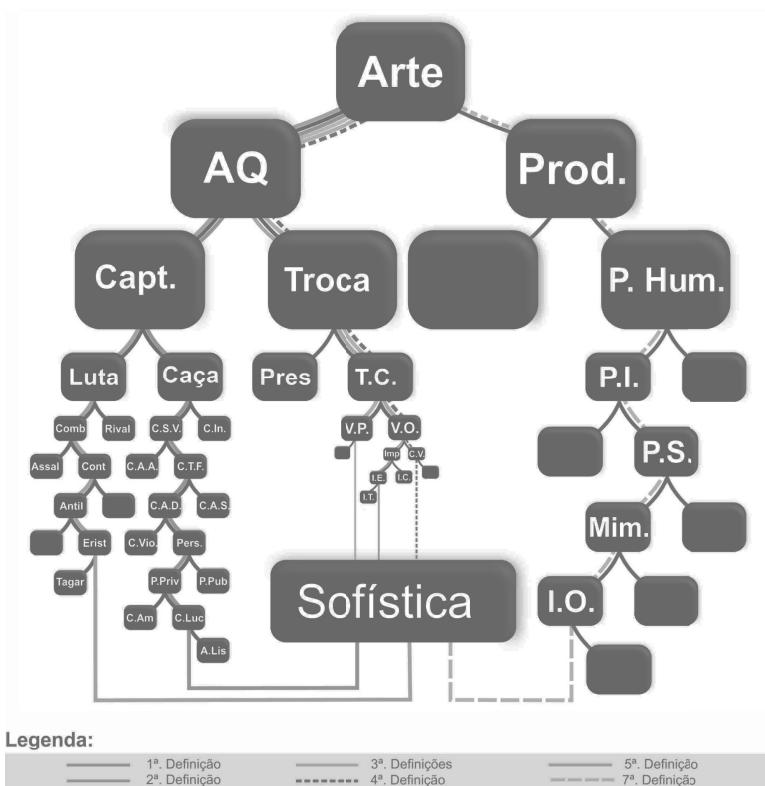
⁴⁶ ROSEN, 1983, p. 229; 234. *Contra* FREDE, 1967, *apud* ROSEN, 1983, p. 232.

elas”), de Festugière (1950, p. 200: “o liame que une o gênero supremo a cada uma das espécies posteriores está fundado na razão”) e de Boutot (1991, p. 546, nt. 21: “o problema do Um e do Múltiplo é levantado no *Sofista* através do problema da predicação, e então visado numa perspectiva lógica. [...] o problema [...] não é então no *Sofista*, ao menos inicialmente, um problema ontológico [...]). Este último comentador, inclusive, parece mesmo fazer uma grande confusão entre linguagem e ontologia, quando afirma (1991, p. 554) que Platão estabelece a “caracterização do *lógos* como [...] entrelaçamento de verbos e nomes, ou mais simplesmente como *symploké eidôn*, entrelaçamento de Formas.” Voltando nossos olhos para a passagem que citei acima (259e5-6), onde essa expressão grega figurava, fico com a impressão de que Boutot não entende “A acontece devido a B” (estrutura do texto de Platão) como diferente de “A é o mesmo que B” (estrutura inferida por ele). Aparentemente, este seu entendimento, que substitui a relação causal por uma de identidade, decorre da leitura que o comentador fez do §79 do curso de Heidegger sobre o *Sofista*⁴⁷. Todavia, isto não significa que o próprio Heidegger compartilhava do mesmo entendimento. Vale, para mim, sobre este ponto específico, a distinção ratificada por Rosen (1983, p. 229): “a predicação é uma combinação gramatical, não uma *symploké eidôn*” – que é uma combinação ontológica. Ao que acrescento: a primeira é consequência da segunda; não são a mesma coisa.

Do mesmo modo, entendo como de pouca felicidade a colocação de Moravcsik (1973, p. 326, grifos nossos) de que “[...] as inter-relações entre as Formas devem estar também refletidas *na ontologia*” (1973, p. 326, grifos nossos). O mais correto seria dizer que “as inter-relações entre as Formas (i. é, *ontológicas*) também devem estar refletidas *no discurso* (verdadeiro)”. E Rosen, por sua vez, quando afirma (1983, p. 231) que o caminho da compreensão da estrutura ontológica é colocar a estrutura do discurso “acima” (“*over*”) dela, pode também receber uma crítica análoga, se acaso com essa colocação ele tivesse em mente priorizar a estrutura da linguagem. Afinal, o fenômeno da predicação, como o de todo *lógos*, é sempre secundário: é a manifestação linguística, qual um reflexo (uma pintura), de um tipo de participação ontológica entre Formas, relação entre entes objetivamente existentes.

⁴⁷ HEIDEGGER, 2003, p. 399.

A boa pintura aproxima-se de Deus e une-se a ele...
 Não é mais do que uma cópia das suas perfeições,
 uma sombra do seu pincel, sua música, sua melodia...
 Michelângelo



AQ.	Arte Aquisitiva	V.P.	Venda da própria produção	Pres	Presentear
Capb.	Captura	Imp	Importação	C.S.V.	Caça aos seres vivos
Luta	Luta	C.V.	Comércio a Varejo	C.In.	Caça aos seres inanimados
Caça	Caça	I.E.	Imp. Relativa às coisas do Espírito	C.T.F.	Caça aos seres vivos de terra firme
Prod.	Produção	I.C.	Imp. Relativa às coisas do Corpo	C.A.A	Caça aos animais aquáticos
P.Hum.	Prod. Humana	I.T.	Imp. por atacado das Técnicas	C.A.D	Caça aos animais domésticos
P.I.	Prod. de Imagem	Comb	Combate	C.A.S	Caça aos animais selvagens
P.S.	Prod. Simulaculo	Rival	Rivalidade	C.Vio	Caça Violenta
Mim.	Mimica	Assal	Assalto à força bruta	Pers.	Persuasão
I.O.	Imitação baseada em opinião	Cont	Contestação	C.Luc	Caça por Lucro
T.C.	Troca Comercial	Erist	Eristica	C.Am	Caça dos Amantes
V.O.	Venda da produção de outrem	Tagar	Tagarellice	A.Lis	Arte da Lisonja

Atentar para o fato de este diagrama apresentar todos os caminhos das sete definições apresentadas no *Sofista*, com exceção da sexta. Isto porque o caminho dierético para a sexta definição, por partir de uma divisão sob uma perspectiva diferente do gênero Arte, precisaria figurar em outro diagrama.

Recebido em maio 2013

Aceito em dezembro 2013

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACKRILL, J. L. Plato and the copula. *Sophist* 251-259. *Journal of Hellenic Studies* 77, 1957.
- ATENEU. *Deipnosophistai*. Disponível em: <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Athenaeus/home.html> e http://www.sflt.ucl.ac.be/files/AClassFTP/Textes/ATHENEE/deipnosophistes_02_fr.txt
- AUBENQUE, P. *Le probleme de l'être chez Aristote*. Paris: PUF, 1962.
- BENARDETE, S. *The being of the beautiful: Plato's Theaetetus, Sophist and Statesman*. Chicago: UCP, 1984.
- BLUCK, R. S. *Plato's Sophist, a commentary*. Manchester: G. C.Neal, 1975.
- BOUTOT, A. Interpretation heideggerienne du *Sophiste* de Platon. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 535-559.
- BROCHARD, V. La théorie platonicienne de la participation d'après le Parménide et le Sophiste. In: *Id. Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*. Paris: Vrin, 1926.
- BROWN, L. Definition and Division in Plato's *Sophist*. In CHARLES, D. (ed.). *Definition in Ancient Philosophy*. Oxford: OUP, 2010.
- CHERNISS, H. *L'énigme de l'ancienne Académie*. Tr. L. Boulakia. Paris: Vrin, 1993.
- CONTE, B. L. *Mythos e logos no poema de Parmênides*. Dissertação (Mestrado). PUC-SP, São Paulo, 2010.
- CORDERO, N-L. Introduction. In: PLATON, *Le sophiste*. Trad. de Nestor Cordero. Paris: GF Flammarion, 1993.
- CORNFORN, F.M. *Plato's theory of knowledge, the Theaetetus and the Sophist of Plato*. London: Routledge & Kegan Paul, 1951.
- DIXSAUT, M. *Métamorphoses de la dialectique dans le dialogues de Platon*. Paris: Vrin, 2001
- FATTAL, M. Le *Sophiste*: logos de la synthese ou logos de la division? In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Etudes sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 147-163.

- FESTUGIÈRE, A. J. *Contemplation et vie contemplative selon Platon*. Paris: J. Vrin, 1950.
- FREDE, M. Praedikation und Existenzaussage. *Hypomnemata*, 18, 1967 *apud* ROSEN, 1983, p. 232.
- GOLDSCHMIDT, V. *Les Dialogues de Platon: structure et méthode dialectique*. Paris: PUF, 1993.
- GOMEZ-LOBO, A. Plato's description of dialectic in the *Sophist* 253D1-E2. *Phronesis*, 22, 1977 p. 29-47.
- GRISWOLD, C. Logic and metaphysics in Plato's *Sophist*. *Giornale di Metafisica*, 32, p. 555-570, 1977
- GUTHRIE, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: UCP, 1962.
- GUTIERREZ, R. La estructura de los símiles de la *República* como clave hermenéutica: el *Parménides* y outros. In GUTIERREZ, R. (ed.). *Los símiles de la República VI-VII de Platón*. Lima: PUC-Peru, 2003, p. 119-143.
- GUTIERREZ, R. Reflexiones sobre *República* V 475e-480a. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 2010.
- HADDAD, A. B. *Sócrates e Trasímaco: uma discussão acerca do olhar do artífice*. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2003.
- HEIDEGGER, M. *Plato's Sophist*. Transl. by R. Rojcewicz and A. Schuwer. Bloomington: IUP, 2003.
- KIRK, G.S.; RAVEN, J.E. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1990.
- LASSEQUE, M. L'imitation dans le *Sophiste* de Platon. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Études sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 247-265.
- MARQUES, M. P. A presença de *dike* em *Parmênides*. *Kleos 1*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- MARQUES, M. P. *Platão, pensador da diferença*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- MORAVCSIK, J. M. E. The Anatomy of Plato's Divisions. In: LEE, E. N.; MOURELATOS, A. P. D.; RORTY, R. M. (Ed.). *Exegesis and Argument*. Assen: 1973.
- PELLEGRIN, P. Le *Sophiste* ou de la division. Aristote-Platon-Aristote. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Études sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 389-416.
- PHILIP, A. Platonic *diairesis*. *Transactions of the American Philosophical Society*, 97, p. 335-358, 1966.
- PLATON, *Le sophiste*. Trad. de Nestor Cordero. Paris: GF Flammarion, 1993.
- ROSEN, S. *Plato's Sophist. The drama of original and image*. New Haven/ London: YUP, 1983.
- RYLE, G. Plato's *Parmenides*. *Mind*, 48, 1939.

- SILVA, A. L. B. *Platão e a terceira margem do rio: um estudo sobre Divisão e Ontologia das Ideias no Sofista*. Uberlândia: UFU, 2012. Disponível em <http://repositorio.ufu.br/handle/123456789/3301> e em <http://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/3301/1/Plat%C3%A3oTerceiraMargem.pdf>
- SOUZA, E. C. *Discurso e Ontologia em Platão*. Ijuí: UNIJUÍ, 2009.
- STENZEL, J. *Studien zur Entwicklung der Platonische Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961 *apud* GOMEZ-LOBO, 1977.
- SZLEZÁK, T. A. *A imagem do dialético nos diálogos tardios de Platão*. São Paulo: Loyola, 2011.
- TREVASKIS, J.R. Division and its relation to dialectic and ontology in Plato. *Phronesis*, 12, p. 118-129 1967.
- SANTOS, J.T. A interpretação do Poema de Parmênides. In: PARMÊNIDES. *Da Natureza*. Trad. de José Trindade dos Santos. São Paulo: Loyola, 2002.
- WOLFF, F. Le chasseur chassé. Les définitions du sophiste. In: AUBENQUE, P. (Dir.). *Études sur le Sophiste de Platon*. Napoli: Bibliopolis, 1991. p. 17-52.